قراءة فى "معنى المعنى" عند عبد القاهر الجرجانى

عز الدين إسماعيل

- ١

مشكلة المعنى على إطلاقه تمثل واحدة من المشكلات الجوهرية المطروحة على الفكر البشرى إن لم تكن أكثر هذه المشكلات جوهرية . فالإنسان منذ الزمن السحيق يبحث بمختلف الطرق عن معنى وجوده ، وقبل ذلك كان مهموماً بالبحث عن معنى الوجود من حوله ؛ عن معنى الظواهر الكونية المحيطة به من كل جانب ، وعن معنى الظواهر الوجودية التى تتعلق به وبالكائنات الحية ، من ميلاد وحياة وموت . ولا غرو أن تقع مشكلة المعنى من الفلسفة بعد ذلك فى صميمها ، ولكنها جاوزت ميدان الفلسفة إلى الميادين المعرفية الأخرى . فالعلوم الإنسانية والعلوم البحت على اختلافها تستبطن مشكلة المعنى على نحو أو آخر . إنها فى سعيها من أجل الكشف عن معنى الأشياء التى تقع فى مجال بحثها تحاول فى الوقت نفسه تأسيس معناها الخاص .

ولعل الظاهرة الكلامية فى تعلقها بالعقل البشرى من جهة ، وبالعالم المحسوس وغير المحسوس من جهة أخرى ، أن تكون أكثر الظواهر إثارة لمشكلة المعنى . فالكلام مرتبط بالمعنى منذ اللحظة الأولى ، بل لعله لم ينشأ أصلاً إلا عندما أراد الإنسان أن يتبادل المعنى مع الآخرين من بنى جنسه . وإذا كان الكلام ظاهرة اجتماعية فى المقام الأول فإن المعنى هو المضمون الحقيقى لهذه الظاهرة . ومن هنا لا يمكننا أن نتصور المعنى ، بله البحث فى مفهوم المعنى ، فى غير المجتمع البشرى .

والظاهرة الكلامية نفسها موضوع لحقول معرفية مختلفة ، كالحقول اللسانية (علوم النحو والصرف والتراكيب والدلالات) ، والحقول البلاغية (البيانية والأسلوبية والأدبية) ــ إذا صرفنا النظر عن الحقول الفلسفية (وبخاصة المنطقية) والنفسية والاجتماعية . وفى هذه الحقول جميعاً تحتل مشكلة المعنى مكاناً بارزاً ، بل يوشك أن يكون مدار البحث فيها جميعاً متعلقاً بها ، على اختلاف المداخل والمناهج فيها .

والحق أن بحث مشكلة المعنى فى هذه الحقول جميعا ، منذ بدأ الإنسان يعى هذه المشكلة ويعمل التفكير فيها ، يوشك أن يكون تلخيصاً ــ لابد أن يكون مخلاً على كل حال ــ للفكر البشرى بأسره ، تنظيراً وإبداعاً .

إن تاريخية هذه المشكلة لا تنفصل عن المشكلة فى حد ذاتها بحال من الأحوال ؛ فقد كانت دائماً ، ومازالت ، محكا لكفاءة العقل البشرى على مواجهة ذاته ، كما أننا لا نستطيع أن نقول إن كل تفكير لاحق فى هذه المشكلة قد نسخ التفكير السابق وعفى عليه . وما نسميه بالقطيعة الإبستمولوجية لا أراه ــ من هذه الزاوية ــ فى صالح التاريخ ، ولا فى صالح المعرفة البشرية ؛ فما يزال كثير من الفكر

اللاحق يؤسس كشوفه الموسعة على مقولات سابقة ، لم يتح لها فى أوانها أن تنمو نمواً طبيعياً ، لا على أيدى أصحابها ، أو على أيدى من أعقبوهم ؛ بل إن كثيراً من الأفكار الموسعة والتطبيقات العملية إن هى ــ فى كثير من الأحيان ــ إلا شروح أو تفسيرات لأفكار سابقة . والأمثلة على هذا أكثر من أن تحصى ؛ ويكفى أن أشير هنا إلى الظاهرة « السوسيرية »(١) المعروفة لنا جميعاً . وكل هذا يدعونا لا إلى إعادة قراءة النصوص القديمة والكشف عن الجوانب المضيئة فيها فحسب ، بل إلى الكشف ــ كذلك ــ عما فيها من فجوات والعمل على تنميتها وتطويرها .

٢ ــ

لعلنى بهذا كله أؤسس لشرعية العودة إلى واحد من أبرز البيانيين العرب القدامى ، ألا وهو عبد القاهر الجرجانى لا لأراجع مشروعه البيانى جملة وتفصيلاً ، فهذا ما يضيق عنه المقام ، ولكن لأقف معه عند المشكلة الجوهرية المحيرة ، مشكلة المعنى ، وعلى وجه التحديد عند ما سماه « معنى المعنى » ، منفرداً بهذا المصطلح دون سائر البيانيين العرب ، الذين سبقوه أو لحقوا به .

وللوهلة الأولى سوف يخيل لمن لم يقرأ عبد القاهر أن مصطلح « معنى المعنى » يقصد به « تعريف » المعنى أو « مفهوم » المعنى ، على غرار ما صنع رتشاردز وأوجدن فى كتابهما المسمى « معنى المعنى »(٢) ، ولكن الأمر مختلف ؛ فالمعنى عنده منسوب إلى المعنى ، على نحو ما سنرى فى نصه الذى سيكون موضع قراءتنا ومراجعتنا .

ومع ما قد يبدو هنا من أننا سنحصر أنفسنا فى نطاق هذا المصطلح ، الذى يبدو كما لو كان جزئية من مشروع عبد القاهر البيانى فى مجمله ، فإن مفهوم « معنى المعنى » عنده ــ على الرغم من ضيق نطاقه ــ يوشك أن يكون عصب مشروعه هذا ، ومدار تفكيره البيانى كله . وفى هذا الصدد أشار حمادى صمود إلى مزية نظرية عبد القاهر فى « معنى المعنى » فى أنها « بالإضافة إلى كونها قانوناً كلياً يفسر دلالة المجاز ، تساعد على فهم جانب مهم من المقاييس البلاغية السابقة وتخريجها على وجه صحيح معقول ؛ ففى ضوء هذا القانون نفهم الإيجاز والإيحاء ؛ فقولهم فى البلاغة إنها كثرة المعنى مع قلة اللفظ لا معنى له إن لم نقر بتولد المعنى عن المعنى ؛ لأنه لا سبيل أن ندخل تغييراً فى المواضعة بتكثير معنى اللفظ أو تقليله . غير أنه يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير »(٣) . وتستند هذه الإشارة إلى كلام عبد القاهر نفسه فى تفسيره لبلاغة الإيجاز فى ضوء نظريته فى « معنى المعنى » . وما أريد أن أزعمه الآن هو أن نظرية عبد القاهر هذه لا تقف أساساً لتفسيره لبلاغة الإيجاز فحسب ، بل هى متغلغلة فى ثنايا تفكيره البيانى كله ، حتى ليصح تفسير مشروعه البيانى كله فى ضوء هذه النظرية . ومع ذلك فليس هدف هذه الدراسة القيام بهذه المهمة ، وإنما يعنينا فى المقام الأول هنا تحليل هذه النظرية فى حدود الطرح النظرى لها ، الذى قدمه عبد القاهر نفسه . والهدف من هذا هو الوقوف على مدى ما فى هذه النظرية من تماسك ، وما إذا كانت تعانى شيئاً من الخلل أو التخلخل الذى ربما حال فى الماضى دون مجاوزتها نطاق كونها « قانوناً كلياً يفسر دلالة المجاز » ــ على حد ما ذهب إليه حمادى صمود ــ إلى أن تكون مؤسسة لنظرية شاملة فى أدبية الأسلوب ، أو أدبية الأدب .

وبدهى أن كل النصوص القديمة قابلة لقراءتها مرة أخرى ومراجعتها ،حتى وإن انتهت منها هذه القراءة وهذه المراجعة إلى نتائج سلبية . لكن النص الأصولى أو التأسيسى من هذه النصوص ، كالنص الذى شرح فيه عبد القاهر نظريته فى « معنى المعنى » ، يصبح ذا أهمية خاصة ؛ وذلك لأنه من تلك النصوص القابلة للتفجير ، التى تستثير الكفاءات العقلية والمنهجية فى التعامل معها . ومع أن هناك جهوداً سابقة مشكورة قد وقفت على نظرية « معنى المعنى » عند عبد القاهر ، ما تزال هذه النظرية قابلة لمزيد من المراجعة والتأمل . وهذه الدراسة ليست إلا محاولة أولى لتفجير نظرية « معنى المعنى » مرة أخرى ، لن تحول ــ بطبيعة الحال ــ دون قيام دراسات تالية لها فى الاتجاه نفسه .

٣ ــ

والآن ، ماذا يقول النص الأم عند عبد القاهر فى نظرية « معنى المعنى » ؟ إنه يقول :

« الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن « زيد » مثلاً بالخروج على الحقيقة ، فقلت : « خرج زيد » ، وبالانطلاق عن « عمرو » فقلت : « عمرو منطلق » ، وعلى هذا القياس ؛ وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على « الكناية » و « الاستعارة » و « التمثيل » . . . أو لا ترى أنك إذا قلت : « هو كثير رماد القدر » أو قلت : « طويل النجاد » ، أو قلت فى المرأة : « نؤوم الضحى » ، فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى ، على سبيل الاستدلال ، معنى ثانياً هو غرضك ، كمعرفتك من « كثير رماد القدر » أنه مضياف ، ومن « طويل النجاد » أنه طويل القامة ، ومن « نؤوم الضحى » فى المرأة أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها »(٤) .

وفى هذا الحيز المحدود للنص يبدو الأمر للوهلة الأولى كما لو كان المؤلف يطرح خاطرة طريفة وعابرة ، تعكس ذكاءه أو قدرته على تأمل الأشياء الجزئية. ويدل على هذا أن الغالبية العظمى من قراء عبد القاهر لم يستوقفهم هذا النص ، أو لم يستوقفهم بالقدر اللازم ، وصرفوا جهودهم إلى ما عرف بنظرية النظم عنده ، على الرغم من أنه ليس أولاً فيها ، كما هو شأنه فى نظرية معنى المعنى . والواقع أن ما يطرحه الجرجانى فى هذا النص المحدود ــ إذا نحن تأملناه ــ يجاوز نطاق الخاطرة الطريفة كثيراً ، وينطوى على مجموعة من العناصر التأسيسية المترابطة فى بناء فكرى متكامل .

كيف كان ذلك ؟

لنشرع الآن فى تسجيل ملاحظاتنا الأولية على هذا النص :

١ ــ يحدد الجرجانى مادة موضوعه منذ اللحظة الأولى بأنها « الكلام » ؛ وهذا معناه أن الظاهرة موضوع الدراسة هنا ظاهرة كلامية وليست لغوية ؛ أى ظاهرة من ظواهر الاستخدام اللغوى الموظف لأغراض حيوية لا تتحقق إلا من خلال ذلك

الاستخدام . وهى من أجل هذا ظاهرة متعددة الأبعاد بالضرورة ، سواء فيما يتعلق بمصدر الفعل فيها أو بفاعليتها .

٢ – أن الكلام موضوع النظر هنا هو الكلام الذى يحمل معنى لا ينفك منه . وكل كلام لابد أن ينطوى على معنى ، لكن الكلام المقصود هنا هو الكلام البشرى . فإذا كان الكلام فى كل أشكاله ينطوى على معنى فإن الكلام البشرى وحده هو الذى سيرقى إلى مستوى الظاهرة التى ستكون موضع التأمل والفحص هنا ؛ ظاهرة توظيف المعنى من أجل توليد معنى ثان ــ أو آخر ــ منه . وهذا المعنى الآخر لن يرجع الأمر فيه إلى المتكلم وحده ، أى لن يكون مفهوماً إلا لصاحبه فحسب ، بل المعول فى تحققه وإدراكه على مستقبل الكلام نفسه . وهذا واضح من توجيه الجرجانى الخطاب منذ اللحظة الأولى إلى متلقى الكلام نفسه ، الذى يناط به دائماً فهم معنى الكلام ، ناهيك عن معنى معناه .

٣ ــ أن الألفاظ بوصفها وحدات التركيب الكلامى تحمل دلالات توقيفية أو عرفية هى ما يسميها الجرجانى المعانى الأوائل . وثبوت العلاقة التوقيفية بين اللفظ ومعناه هو ما يلغى المسافة بين نطق الكلام ومتلقيه على مستوى الصوت والدلالة معاً وفى آن واحد ؛ فجملة مثل « خرج زيد » تفضى فى لحظة سماعها إلى فهم المتلقى لمعناها مباشرة فى اللحظة ذاتها ، دون حاجه إلى روية أو تدبر ، بل « بدلالة اللفظ وحده » . وهذا التحديد ينطوى على تفرقة بين دلالات الألفاظ بالغة الأهمية ؛ فمع أن هذه الدلالات التوقيفية هى دلالات اجتماعية (اصطلح المجتمع عليها ذات يوم والتزمها على الدوام) فإنها تختلف عن الدلالات المعانى الثوانى التى هى فى جوهرها ــ وكما سيتضح ــ دلالات حضارية . وسوف يكون نسيان هذه التفرقة أو السهو عنها خطراً على ما لمعنى المعنى من خصوصية .

٤ ــ أن الكلام فى هذه الحالة يستخدم الألفاظ بما هى أداة توصيل « شفافة » لمعلومة مقصودة لذاتها من جهة ، وصادقة على مستوى الواقع العملى من جهة أخرى (الإخبار ــ أو الإعلام ــ عن خروج زيد « على الحقيقة ») . وعبارة « على الحقيقة » ، التى يستخدمها الجرجانى فى حديثه عن هذا الضرب من الكلام ، تثير فى النفس على الفور ــ ومن خلال قسمة الجرجانى نفسه الكلام منذ مستهل حديثه إلى ضربين ــ تثير السؤال عن معنى « الحقيقة » التى ينسبها إلى ذلك الضرب الأول من الكلام ، كما توحى ــ من خلال مبدأ المغايرة ــ أن الضرب الثانى من الكلام ، حيث يكون المقصود بالكلام هو معنى المعنى ، لا يتعلق بالحقيقة . عندئذ سيطرح السؤال نفسه : بم إذن يتعلق ؟ وهل ما تزال التفرقة التقليدية بين الحقيقة والمجاز تفرض نفسها هنا على عقل الجرجانى ؟ وهل تصدق هذه التفرقة حقاً مع آلية معنى المعنى التى تنبه إليها الجرجانى .

٥ ــ أن المتكلم قد يستخدم اللغة (المفردات والتراكيب) بمستواها التوقيفى أو العرفى دون أن يقصد إلى توصيل المعانى المباشرة ، المقررة والمستقرة لها ، بل لكى يستخدم هذه المعانى أنفسها فى توليد معنى جديد . ويخطىء المتلقى الفهم إذا هو توقف عند تلك المعانى المباشرة ؛ فهو مطالب عندئذ بأن يدرك المعنى الجديد المتولد عن تلك المعانى ، لأنه هو المطلوب . فكما أن للألفاظ دلالة ، فإن هذه الدلالة نفسها قد تفضى ــ فى نوع آخر من الكلام ــ إلى دلالة ثانية ، هى بالنسبة إلى المتكلم الدلالة المقصود إليها .

٦ ــ أن المخاطب بالكلام ، الذى قُصد منه معناه الثانى فلا يدرك هذا المعنى إدراكاً مباشراً ومصاحباً لإدراكه نص الخطاب ، بل يحتاج الأمر منه إلى استخدام ملكة « الاستدلال » ، حتى يتوصل من المعطيات الكلامية المباشرة إلى دلالاتها غير المباشرة . وفى هذا يقول الجرجانى فى نص تكميلى : « وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون (يعنى المخاطب) لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر ، إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر ، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للكلام ، وذلك محال فى دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف والتقدم بالتعريف »[٥] . وهذا معناه أن هناك مسافة للتأمل بين صدور الخطاب عن المتكلم وفهم المتلقى لمقصده ، قد تطول وقد تقصر . ولكن السؤال الذى قد يطرح نفسه هنا هو : هل يمكن كذلك أن يمتنع على المخاطب إدراك ذلك المعنى الثانى الذى قصد إليه المتكلم ؟ وإذا كان ذلك ممكناً فمتى ؟ وكيف ؟

٧ ــ أن ذلك الاستدلال إنما يؤسس على مرجعية مشتركة بين المتكلم والمخاطب ، وليس استدلالا حرا ؛ فإذا لم يعرف المخاطب من قول القائل « فلان كثير رماد القدر » أنه مضياف ، أو يعرف من قوله عن امرأة إنها « نؤوم الضحى » أنها تعيش عيشة مترفة . . . إلخ . ، لم يتيسر له الاستدلال على تلك المعانى الثوانى ، وانتهى به الأمر عندئذ إلى الوقوف على المعانى الأوائل ، التى لا تتعلق بمطلب المتكلم . والمفروض عندئذ أن تختلف هذه المرجعية عن مرجعية « التوقيف » فى معانى ألفاظ اللغة .

٨ ــ أن الوقوف على المعانى الثوانى ، التى هى هدف المتكلم ، يقتضى التوقف عند المعانى الأوائل ، لقبولها ونفيها فى الوقت نفسه ؛ إذ لا يمكن الاستدلال على المعانى الثوانى دون التوقف عندها والاصطدام بها مرحلياً ، ثم تكون عملية اختراقها أو مجاوزتها إلى ما وراءها من معان . ومن ثم يفقد الكلام شفافيته الدلالية ، ويكتسب ضرباً من الكثافة .

٩ ــ فى كلا النوعين من الكلام هناك إخبار ، أو لنقل إن هناك معلومة تنتقل من المتكلم إلى المخاطب ، والكلام فى حالتيه أداة « توصيل » لهذه المعلومة . غير أنه فى النوع الأول من الكلام لا يكاد المخاطب يبذل جهداً فى تحصيل المعنى ؛ لأنه حرفى ومباشر فى جملة الإخبار ، أما فى النوع الثانى فالمخاطب مطالب ببذل نوع من الجهد العقلى فى الاستدلال على المعنى المقصود ، أو فيما نسميه فك شفرة المعنى . فى الحالة الأولى يوشك أن يكون المخاطب سلبياً إزاء الدلالة أو المعلومة التى ينقلها إليه الكلام ؛ لأنها تتعلق « بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى تصل إليه بغير واسطة »[٦] ــ على حد قول الجرجانى . أما فى الحالة الثانية فيكون موقف المخاطب إيجابياً وفعالاً ؛ لأن تحصيل المعنى الثانى

المراد من المتكلم ، الذى لا يعلن عن نفسه صراحة ، لا يتيسر للمخاطب ـ إذا هو تيسر ـ إلا بجهد عقلى .

١٠ ـ يحصر الجرجانى النوع الثانى من الكلام فى الكناية والاستعارة والتمثيل ، التى هى أبرز الصيغ المجازية ؛ فهى جميعاً قائمة على أساس توظيف معنى المعنى . وقد يشى هذا الحصر بأن نظرية « معنى المعنى » إنما استهدفت لدى الجرجانى تفسيراً أصولياً لهذه الأضرب من مجازات القول ، وتأسيساً لبلاغة الخطاب (أو أدبيته) عامة . وقد يظهر لنا فيما بعد أن هذا الحصر ضار بالنظرية والتفسير معاً .

هذه الملاحظات ترصد على وجه الإجمال ما يبوح به نص الجرجانى وما ينطوى عليه تلميحاً . ولاشك فى أن لدى الجرجانى نصوصاً أخرى تكميلية وتوضيحية ، ألممنا ببعضها فى خلال هذا العرض ، وسنقف عند بعضها فى الفقرات التالية .

٤ ـ

فى محاولة من الجرجانى لتطوير نظريته ، أو لإدراجها ضمن السياق المضمونى لقضية اللفظ والمعنى ، التى كانت الشغل الشاغل للنقاد والبيانيين العرب ، والتى شغل بها ـ من أجل ذلك ـ الجرجانى نفسه ، واتخذ لنفسه منها موقفاً مغايراً لمن سبقوه ، نراه يأخذ بأن الألفاظ بمثابة الكساء الذى يبرز المعنى ، ثم يذهب إلى أن هذا المعنى الأول يصبح هو نفسه الكساء الذى يبرز المعنى الثانى .

يقول : « فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعانى وحلية عليها ، أو يجعلون المعانى كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوشى المحبَّر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة ، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف ، فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى ، فكنى وعرّض ، ومثل واستعار ، ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب . . . وأن المعرض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ، ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى[٧] . . . فالمعانى الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك ، والمعانى الثوانى التى يوماً إليها بتلك المعانى هى التى تكتسى تلك المعارض ، وتزين بذلك الوشى والحلى »[٨] .

لكن هذه الإضافة ، بما تشتمل عليه من جدل ، لم تضف إلى النظرية الأساسية شيئاً ذا بال ، سوى تأكيد الجرجانى ـ الذى لا يفتأ يردده ـ لأولية المعانى على الألفاظ ، وأن ما درج البيانيون منذ الجاحظ على تقدير أنه مزية للألفاظ ليس سوى مزية للمعانى . ومع ذلك فقد استدرج الجرجانى بهذا الجدل إلى فكرة الزينة[٩] (المعارض والوشى والحلى) ، التى حاصرت التفكير البيانى وحصرته فى إطار مفهومى ضيق . والحقيقة أنه لا موقع للزينة فى عملية معنى المعنى ؛ إذ الأمر فيها يتعلق أولاً وأخيراً بأن مدلولات الألفاظ Signifieds قد تحولت إلى دوال Signifiers على مدلولات أخرى .

ومع أن الجرجانى قد استهل نظريته بتعريف الكلام ، على نحو يوحى بأن النظرية تصدق على مستوى الخطاب بإطلاقه ، فإنه بوقوعه فى فكرة الزينة ـ على الرغم من نقله الزينة من اللفظ إلى المعنى ـ قد عاد فحصر نفسه فى إطار الخطاب البيانى ، الذى تعد الكناية والاستعارة والتمثيل أركانه الأساسية . وسوف يتضح لنا أن العلاقة بين الدوال والمدلولات ، على المستويين الأول والثانى ، أوسع نطاقاً من هذه الدائرة المحدودة ، فضلاً عن أنها ـ أى تلك العلاقة ـ ليست صنفاً واحداً ، أو ليست دائماً موجهة فى اتجاه واحد .

٥ ـ

وقد وقف حمادى صمود على نص الجرجانى السابق (« والكلام على ضربين . . . إلخ ») ثم تساءل : فما الجديد فى هذا النص ؟ وقد اقتضاه طرح السؤال على هذا النحو مضاهاة ما انتهى إليه الجرجانى بما سبقه ، بما يكشف عن النقلة التى أحدثها الجرجانى فى تاريخ الفكر البيانى العربى . ومن هنا فإنه يبدأ ـ إجابة عن ذلك السؤال ـ فيسجل حرص البلاغيين السابقين على الجرجانى فى بحثهم للمجاز « على تأكيد الشبه المعنوى بين المنقول منه والمنقول إليه ، أكثر من حرصهم على تأكيد التغيير ، مما ولد ذلك السعى إلى ذكر التغيير الحقيقى وترجمة المجازات ، فاختلطت العلاقة اللغوية الموضوعية القائمة فى المجاز بالعلاقة « الما وراء لغوية Métalinguistique النابعة عن قراءتهم للوجه »[١٠] . ثم يقرر أن « تمسكهم بفكرة النقل جعلهم ينظرون إلى الكلمة من زاوية استبدالية Paradigmatique ؛ أى من زاوية إمكانات التعارض القائمة بين وحدات المعجم ، ولم يهتموا كثيراً بعلاقاتها السياقية Syntagmatique ، وأهمية تلك العلاقة فى تحديد الصورة »[١١] .

هكذا يصور صمود الموقف قبل الجرجانى وما اشتمل عليه من قصور فى التصور وفى الإجراء معاً ، لكى ينتقل إلى الجرجانى فيقرر أن « أول مظهر من مظاهر انفصال الجرجانى عن هذه الطريقة فى النظر ربطه المجاز بمعنى اللفظ لا باللفظ ، ورفضه فكرة النقل مقياساً للتفسير »[١٢] .

ومع التسليم بالأهمية التاريخية لتحديد موقع نظرية الجرجانى من الفكر البيانى فإن نص الجرجانى نفسه فى نظرية معنى المعنى ما يزال مفتوحاً للنظر وإعادة النظر . وإذا كانت الملاحظات الأولية التى سقناها عن هذا النص تؤدى دور الوصف الشامل لعناصر التفكير المتعلقة بهذه النظرية فإن إجالة الفكر فيها يمكن أن تقفنا على مدى تماسكها ، وعلى الفجوات التى تتخللها ، على السواء .

ومن خلال إلمامنا بالعناصر الفكرية المتعلقة بنظرية معنى المعنى ، على النحو الذى استخرجناها به من نص الجرجانى ، يتضح ـ فى التأمل العام ـ أن معنى المعنى هو تعقد شبكة من العلاقات المتبادلة بين عدد من العناصر اللغوية وغير اللغوية ، وأن تحققه ـ من ثم ـ فضلاً عن إدراكه ، يقتضى تآزر الأدوار التى تؤديها هذه العناصر من أجل أن تلتقى جميعاً فى ذلك الموقع المركزى منها .

هناك أولاً المتكلم الذى يقصد بكلامه معنى ، والمخاطب الذى يستقبل هذا الكلام ليستخلص لنفسه منه هذا المعنى ؛ أو لنقل هناك الممارس لفعل التكلم من أجل أن يبث رسالة ، وهناك المخاطب الممارس لفعل الفهم .

وهنا ثانياً معنيان للكلام ، أحدهما تحمله الصيغة الكلامية المباشرة ، وثانيهما يتعلق بهذه الصيغة من جهة ، ويقع خارجها من جهة أخرى .

وهناك ثالثا واقع خارجى يتعلق به معنى الكلام فى مستواه الأول ، وإطار اجتماعى (أو حضارى بصفة عامة) يتعلق به معناه فى مستواه الثانى .

وهناك أخيراً سياق لنص الكلام ، تتجاور فيه العناصر الدالة (الدوال = الألفاظ) وسياق آخر خارج هذا النص ، هو سياق الموقف الذى ورد فيه هذا الكلام .

ولكل عنصر من هذه العناصر دور فى تقرير معنى المعنى ، حتى إن غياب واحد منها من شأنه أن يؤثر على العملية كلها ؛ فلابد أن يكون الممارس لفعل التكلم قد « قصد » من معنى كلامه معنى آخر يقع خارجه أو وراءه ، وإن ظل متصلاً به على نحو ما ؛ ولابد أن يكون المخاطب قد أدرك أن معنى الكلام الموجه إليه لم يقصد إليه فى ذاته وإنما قصد به إلى معنى آخر مفارق له ومتصل به فى الوقت نفسه . ولكى يتحقق هذا وذاك لابد أن يكون للكلام فى مستواه اللغوى المباشر معنى يمكن الوقوف عنده ثم الانطلاق منه ؛ لأن المعنى الثانى ، أو معنى المعنى ، لا يمكن أن يتولد إلا من كلام له معنى صحيح (بالقياس إلى اللغة وإلى الواقع الخارجى المادى نفسه) . كذلك فإن المتكلم والمخاطب كليهما لن يستطيعا العبور إلى المعنى الثانى ما لم تكن بينهما أرضية حضارية مشتركة ، يعتمد عليها المتكلم فى تنضيد هذا المعنى من جهة ، ويثوب إليها المخاطب فى تأويله من جهة أخرى . ويتضافر مع هذا ــ أخيراً ــ أن يكون السياق الكلامى وسياق الموقف مرشحين للعبور من المعنى المباشر إلى معنى المعنى .

وأخيراً لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المجموعة المتداخلة من العناصر المفضية إلى معنى المعنى إنما تسلك النشاط اللغوى الخاص (نشاط المتكلم فى كل حالة على حدة ، ونشاط المخاطب فى هذه الحالة) فى إطار النشاط اللغوى العام بما هو انعكاس لمستويات مختلفة من وعى المجتمع بوظيفة اللغة فيه . ذلك بأن نظرية معنى المعنى ليست نظرية فى الإنشاء الكلامى بقدر ما هى تشخيص لظاهرة فى الاستخدام اللغوى ، معينة لمستوى متقدم من هذا الاستخدام .

وإذا كنا الآن قادرين على تمثل الإطار المفهومى العام لهذه النظرية بأبعاده المختلفة ، وإذا كان هذا التمثل يشى بصلابة الأرضية التى تنهض عليها أركان هذه النظرية فى عمومها حتى لتبدو شديدة التماسك والإحكام ، فإن مزيداً من فحص مكوناتها الفكرية وتمحيصها كفيل بأن يكشف لنا ما يعتورها من قصور أو يتخللها من فجوات .

ــ ٦

يعرض كمال أبو ديب فى كتابه الذى أصدره بالإنجليزية عن « نظرية التصوير الشعرى عند الجرجانى »[١٣] للأساس النظرى لمفهوم معنى المعنى عند الجرجانى مفصلاً بعض الشىء لأقواله بما يلزم لقارىء غريب على التراث العربى ، ولكنه من خلال هذا العرض ينتهى ــ مع الجرجانى ــ إلى الجانب الإجرائى فيما يتعلق بدور المتلقى فى تأويل معنى المعنى . ذلك بأن الجرجانى قد تطلب من المتلقى ــ من أجل أن يدرك المعنى الثانى لعبارة مثل « كثير رماد القدر » ــ أن يكون محيطاً ــ إلى جانب العلاقات اللغوية ــ بالعلاقات غير اللغوية التى يتوقف فهم المعنى الثانى على معرفتها . ومرجعية هذه العلاقات ماثلة فى أوضاع البيئة العربية البدوية ، حيث تقضى الأعراف بتقديم الطعام للضيف الوافد ، وحيث يكون طهو الطعام فى قدور ، وحيث تُشب النار تحت القدور فى الحطب الذى ينتهى فيما بعد إلى رماد ، وحيث يتكاثر الرماد نتيجة لكثرة الطهو ، وحيث يكثر الطهو نتيجة لكثرة الضيوف ، وهكذا . لابد أن يكون متلقى العبارة عارفاً بكل هذا حتى يستطيع أن يدرك معنى الكرم الذى يعنيه معنى العبارة نفسها . وهذا هو العرف أو السياق الحضارى الذى لا يمكن أن تفضى العبارة إلى معناها الصحيح إلا فى اطاره .

وبدهى أنه إذا لم تشتمل خبرة متلقى هذه العبارة على الأعراف المكونة لذلك السياق الحضارى لما أمكنه أن يدرك المعنى الثانى لها على وجهه الصحيح ، بل لعله لن يدرك أى معنى ثان لها على الإطلاق .

وهذا الكلام دقيق منطقياً ، ولكنه على مستوى الممارسة يثير إشكالاً له خطره . ويتمثل هذا الإشكال فى أنه إذا كان المعنى الثانى مستقراً فى الأعراف الاجتماعية من جهة ، ومعروفاً من قبل ــ من ثم ــ للمخاطب نفسه من جهة أخرى ، لم يكن هناك مجال لإعمال الفكر فى عملية الاستدلال من المعنى الأول على المعنى الثانى ؛ إذ يوشك عندئذ أن يتساوى فهم المعنى الأول وفقاً للدلالة اللغوية الوضعية ، وفهم المعنى الثانى وفقاً للدلالة الاجتماعية العرفية . ولعل هذا هو ما أثار شكوك مصطفى ناصف فى جدوى هذا التقسيم حين قال : « إذا قلنا إن هناك نوعاً آخر من الدلالة فليس لنا أن نطمئن كثيراً . الدلالة الثانية للبدر ، بعد هذه الدلالة الأولى النحيفة (يعنى الاستدارة والاستنارة) هى الحسن . وما الحسن ؟ شىء غامض ، ولكنه فى خدمة الاستدارة والاستنارة . إنها استدارة حسنة ، ونور جميل . فالدلالة الثانية ليست شيئاً كثيراً ؛ إننا ما نزال فى أيدى العرف والمستوى الأول للشىء البسيط »[١٤] . ومن ثم يمكننا أن نقول إن العبارة التى يفضى معناها اللغوى الأول إلى معنى ثان « عرفى » لن تزيد على أن تكون من ذلك النوع من العبارات الاصطلاحية Idioms .

ويبدو أن الاستخدام المتكرر لقدر كبير من هذا النوع من العبارات ، التى قد تشتمل فى أصلها على كنايات أو استعارات أو تمثيلات أو غير ذلك ، والتى ابتذلها هذا الاستخدام ، كما هو الشأن فى عبارة « كثير رماد القدر » وما شابهها ، قد ثبت لها معناها الثانى بالتواتر ، فلم تعد بالمتلقى حاجة إلى الخبرة بمجموع الأعراف التى رشحت العبارة للدلالة على هذا المعنى الثانى . وعندئذ لاتبرز أهمية الاتكاء بالضرورة على الأعراف المكونة للسياق الحضارى فى إدراك المعنى الثانى لعبارة ما إلا عند مواجهة العبارات البكر أو الطازجة ، سواء اشتملت على كناية أو استعارة أو تمثيل أو لم تشتمل .

وهنا يبرز إشكال آخر ، يتمثل فى أننا إذا ابتعدنا عن العبارة المنطوية على كناية أو استعارة أو تمثيل مما يحمل معنى ثانياً هو جار فى العرف ومألوف فى الاستخدام ، وواجهنا عبارة من هذا النوع جديدة علينا ، لم نعرف ما إذا كان ينبغى لنا أن نأخذها بمعناها الأول أو بمعناها الثانى . ومن منظور الجرجانى سوف يتعلق الأمر هنا بما إذا كنا سنرى فيها كناية أو استعارة أو تمثيلاً ، أو كنا نفهمها بمنطوقها الحرفى .

هنا نجد الجرجانى يقول :

« إن الوشى من الثياب يكون وشياً ، كان على اللابس ، أو كان قد خلع وترك . . . دلوا بها على معان ثوان تكون وشياً وحلياً ما دامت

لباساً لتلك المعانى ، فإذا خلعت عنها ونظر إليها منزوعة منها ، لم تكن وشياً ولا حلياً . فلو قلت : « فصلان فلان [هـزلى] ، وأنت لا تكنى بذلك عن نحره أمهاتها للضيافة ، لم يكن من معنى الوشى والحلى فى شىء »[١٥] .

ومعنى هذا أن المتكلم هنا إما أن يكون قد قصد إلى معنى الكرم فكنى بتلك العبارة عن نحر فلان هذا للنوق ـ أمهات الفصلان ـ لتقديمها طعاماً للضيفان ، فحرم الفصلان بذلك من الرضاع من أمهاتها فصارت ـ هزيلة ؛ وإما أن يكون قد قصد إلى مجرد تقرير حقيقة أن تلك الفصلان هزيلة ، بغض النظر عن سبب هذا الهزال ؛ وعندئذ يسقط الوشى/الكناية ، المفضى إلى المعنى الثانى .

وهكذا يحيل الجرجانى الأمر إلى المتكلم نفسه ؛ فهو إما أن يكون قد قصد إلى الكناية ؛ وإما أن يكون قد ساق العبارة عارية منها . وهذا هو المأزق الذى وضعنا فيه الجرجانى حين ظن أنه قد حل الإشكال . فأنى للمخاطب أن يعرف ما إذا كان المتكلم قد قصد إلى الكناية أم لم يقصد إليها ؟ أنى للمخاطب أن يعرف على وجه الدقة مقصد المتكلم هنا ؟ وما الذى يحمله على أن يرى العبارة مكنية أو عارية من الكناية ؟ وبعبارة أخرى ماذا تجدى المتلقى للكلام معرفته بتقاليد الضيافة البدوية ، التى تنطوى على معنى الكرم ، والتى تتمثل فى شكل من أشكالها فى نحر الرجل نوقه لضيفانه ، مخلفاً وراءها فصلانها تمضغ هزالها ـ ماذا تجديه إذا هو لم يكن واثقاً من نوايا المتكلم ؟ وما الذى يحمله على أن يجهد عقله فى استنباط المعنى الثانى للعبارة (الكرم) بوصفه ضرورة ملحة ، ولا يكتفى منها بالمعنى الأول المباشر ؟

لكن هذا المأزق يعود فينفرج إذا ما أخذنا فى الحسبان تضافر العناصر الفكرية المكونة لنظرية الجرجانى ، حيث يحيل بعضها إلى بعض ، ويجلو أحدها الآخر .

لقد رأينا أن الجرجانى يلح على أن إدراك المخاطب للمعنى الثانى للعبارة ليس بالأمر الميسور ، وأن المخاطب مطالب ببذل جهد عقلى فى الاستدلال على المعنى الذى قصد إليه المتكلم . ومعنى هذا أن مجرد الخبرة بمعطيات السياق الحضارى بما هى أعراف جارية فى مجتمع بعينه لا تكفى وحدها فى الاستدلال على المعنى ، خصوصاً عند مواجهة عبارات طازجة لم يبتذلها الاستخدام ، وأن عملية الاستدلال عندئذ لابد أن تأخذ فى الحسبان بُعْداً آخر هو سياق الموقف الذى قيلت فيه العبارة . وهذه العملية هى الضابطة لاختيار المعنى المقصود من بين المعانى الممكنة .

فإذا عدنا الآن إلى عبارة « كثير رماد القدر » وتساءلنا كما تساءل أبو ديب : « ما الذى يحدد التفسير الصحيح لمغزى كثرة الرماد ؟ »[١٦] ، وجدنا الإجابة فى قول الجرجانى نفسه : « أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم (هو كثير رماد القدر) ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى والضيافة . وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة »[١٧] .

وفى هذا النص إشارة واضحة إلى الكيفية التى تتم بها عملية استنباط معنى الكرم من تلك العبارة . فالمخاطب ـ وقد عرف أن العبارة قد قيلت فى سياق المدح ـ لا يجد لمعانى مفرداتها مجتمعة ما يأتلف وهذا السياق ؛ ومن ثم يجد نفسه مطالباً ـ لكى يحقق معنى المدح الذى يقرره السياق ـ بأن يعمل عقله فى استخراج الدلالة الثانية للدلالة المباشرة للعبارة ؛ وهناك يدرك أن ذلك الممدوح كثير القرى والضيافة . وعلى هذا النحو يصبح السياق موجهاً لعملية التفكير والاستنباط ، متضافراً فى الوقت نفسه مع الخبرة بمعطيات الأعراف الاجتماعية الخاصة ، أو السياق الحضارى . إن سياق الموقف إذن هو الذى سيقود المخاطب إلى رفض المعنى الأول المباشر للعبارة (لأنه فى سياق المدح لن تكون لكثرة رماد القدر فى حد ذاتها أى معنى) ، ثم إلى استنباط المعنى الثانى لهذا المعنى (الكرم الذى يتفق وسياق المدح) .

وسياق الموقف قد يتحدد من خلال الكلام نفسه (متن النص) ، وقد يقع خارجه[١٨] . وتحديد المخاطب لهذا السياق يتطلب منه يقظة وتنبها إذا كان الكلام دالاً عليه بنفسه ، كما يتطلب منه معرفة تاريخية إذا كان واقعاً خارج الكلام . وإذا كان المطلب الأول ممكناً فى بعض الحالات فقد يستعصى فى حالات أخرى (حين تضيق مساحة النص عن استيعاب هذا السياق) ؛ وقد يغيب المطلب الثانى (حين يتقادم العهد ـ مثلاً ـ بالنص ، دون أن تتواتر الأخبار المعينة لظروف إنشائه) . حتى إذا توافر هذان المطلبان فإن استنباط المعنى الثانى للعبارة لن ينتهى دائماً وبالضرورة إلى معنى واحد ، كما افترض الجرجانى .

وهذا الاستدراك (وإن لم يمس نظرية معنى المعنى فى جوهرها) يتجه أساساً إلى الجانب الإجرائى من تفكير الجرجانى .

وتوضيحاً لهذا أقول إن معرفتنا بسياق الموقف الذى قيلت فيه تلك العبارة (سياق المدح) لا تفرض لها أن يكون معناها الثانى بالضرورة هو الكرم ؛ فقد تعنى أن الشخص الممدوح يعيش فى أبهة نسبية من الحياة (بالقياس إلى البيئة البدوية) ؛ فهو لا يأكل القديد مثلاً أو التمر ، أو يشرب اللبن ، طعاماً له ولأهل بيته ، بل يأكل الطعام المطهو . وستعنى كثرة رماد القدر عندئذ أن هذا الممدوح وأهله لا يأكلون الطعام المطبوخ على قلة ، فى المواسم والمناسبات مثلاً ، بل هو طعامهم على الدوام . ومن ثم تتلاحق عمليات الطهو فى القدور ، حيث يحرق تحتها حطب كثير ، يتخلف عنه رماد كثير . وهذا الاستنباط الذى لم يقله الجرجانى أو غيره . مازال يعتمد ـ كما هو واضح ـ على سياق الموقف (المدح) فى إطار السياق الحضارى البدوى ؛ فهو ليس غريباً على بيئة كان الرجل فيها يُمدح لمجرد أنه يطبخ الثريد لأهله (هشام الذى هشم الثريد لأهله) لا للضيوف .

وهكذا يتضح أنه انطلاقاً من سياق الموقف (المدح) وتحقيقاً له من جهة ، واعتماداً ـ فى الوقت نفسه ـ على المعطيات الحضارية الخاصة من جهة أخرى ، أمكن استنباط معنى آخر من عبارة « كثير رماد القدر » غير المعنى المفترض ، الذى ربما كان ـ تاريخياً ـ هو الأصدق . ومع ذلك فليس هناك ـ فى تصورى ـ ما ينفى شرعية هذا المعنى الآخر المستنبط هنا . وهذا ما يجعلنا أميل إلى إضفاء صفة الاحتمالية على معنى المعنى ، بما يفتح الباب لإمكانية تعدده لدى متلقين مختلفين فى ظروف مختلفة .

٧ ـ
ويتفجر من هذا الموقف قضيتان على جانب كبير من الأهمية ، شغلتا التفكير فى حقول معرفية مختلفة على مدى الزمن ، لن يكون آخرها على كل حال علوم الاتصال Communication ، هما قضية القصد لدى المتكلم ، والتفسير أو التأويل لدى المخاطب .

ويرتبط بالقضية الأولى ما ذهب إليه الجرجانى من أن تحقق المعنى الثانى رهن بما إذا كان المتكلم قد قصد فى عبارته الكناية (توظيف معنى العبارة للدلالة على معنى ثان لها) أو لم يقصد . والمفترض فى المخاطب عندئذ أن يستنبط قصد المتكلم .

إن العبارة التى تحمل قصد المتكلم ــ أو التى يفترض أنها تحمله ــ هى نفسها موضوع الفهم أو التأويل لدى المخاطب ؛ فالمتكلم يقوم بعملية تشفير Encoding للمعنى الذى يقصده ؛ والمخاطب يقوم بعملية فك لهذا التشفير Decoding . ولكى تكون هاتان العمليتان على مستوى واحد ؛ أى لكى يتحقق التراسل بينهما ، وتتحقق بذلك وظيفة الكلام ، لابد أن تحمل العبارة نفسها معايير تشفيرها ، وأن يكون المخاطب نفسه على دراية بهذه المعايير . وعندما نقول إن العبارة تحمل معايير تشفيرها لا نقصد بناءها النحوى بطبيعة الحال ؛ « فعلى الرغم من أن البنية الدلالية تعتمد على البنية النحوية فإنها (أى البنية الدلالية) ليست تفسيراً بسيطاً لها »(١٩) . وعلى مستوى « معنى المعنى » يصبح البناء النحوى ــ وإن كان بناء صحيحاً ــ عاجزاً عن أن يقدم معياراً سليماً للتفسير . وكذلك الشأن بالنسبة إلى معاجم اللغة ؛ فهى لا تشتمل على شىء من هذه المعايير ؛ فالدلالات الثانية « لا تظهر فى المعجم ولكن المتكلم مع ذلك يدركها »(٢٠) .

وهنا تبرز قيمة تعويل الجرجانى على المدلولات لا على الدوال ، أى على معانى الألفاظ لا على الألفاظ ذاتها ، أو على ما يسميه تودوروف تجاور المدلولات(٢١) . يقول تودوروف : « إن خصائص شىء ما ــ على سبيل المثال ــ تستثار [فى الذهن] عندما يذكر شخص ما اسم هذا الشىء ؛ فاللبن يستثير معنى البياض ، والأسد يستثير معنى الشجاعة(٢٢) ، وهلم جرا . . ويجب ألا ننسى ــ مع ذلك ــ أن السياق المثار ليس سياقاً لغوياً (أى نتيجة لتجاور الدوال Contiguity of Signifiers) ، ولكنه سياق حضارى (أى نتيجة لتجاور المدلولات Contiguity of Signifieds) . . »(٢٣) .

ومعنى هذا أن معايير تفسير العبارة ماثلة فيما يسمى السياق الحضارى لها . وهذا السياق الحضارى قسمة مشتركة بين منتج المعنى ومؤوله كليهما . فإذا تحدثنا عن « قصد » المتكلم فإنما نعنى ذلك المعنى المندرج فى السياق الحضارى المشترك ، الذى تفضى إليه مدلولات العبارة . وهذا ما انطوت عليه نظرية الجرجانى فى « معنى المعنى » ، بخاصة فيما يتعلق بالمعنى الثانى المتولد عن مدلولات الألفاظ ، الذى يتعلق استنباط المخاطب له بمدى معرفته بتلك الدلالة المشتركة .

وفى ضوء ما انتهينا إليه فى الفقرة السابقة من هذه الدراسة نستطيع أن نقول هنا إن المعنى الثانى ، الذى يحكمه السياق الحضارى ، ليست له قوة المعنى الأول واستقراره ، وإنما هو قابل للتعدد ، بل قابل للتغير أو التراجع أو الإهمال والنسيان مع مضى الزمن . ولأنه متولد أصلاً من علاقة خاصة بين المدلولات (المعانى) لا الدوال (الألفاظ) فإنه غير قادر على أن يستقر نهائياً فى ذاكرة اللغة . إن عبارة مثل « كثير رماد القدر » ، عندما يستمع إليها المخاطب من سكان المدن اليوم ، ممن لم يلقنوا بالدرس معناها الثانى ، لن يكون قادراً ــ فى الغالب ــ على استنباط معناها الثانى ، لا لضعف فى كفاءته اللغوية (واستنباط المعنى الثانى يعتمد بلا شك على ضرب من الكفاءة اللغوية) ، بل لأن معيار التأويل (أعنى السياق الحضارى) قد تراجع مع مضى الزمن ، ولم يعد يشكل جانباً من تجربته اللغوية . وكما يقول كلر « إن أقوال المتكلم لا يفهمها الآخرون إلا لأن المفروض أن اللغة تشتمل عليها من قبل »(٢٤) . وعلى المستوى نفسه يستبعد أن يقصد المتكلم اليوم إلى تجسيد معنى الكرم من خلال معانى ألفاظ تلك العبارة . وهذا ما يؤكد أن المعانى الثوانى ليست ثوابت ، ولكنها تولد وتعيش زمناً يطول أو يقصر ، ثم إنها عرضة دائماً للتراجع والانزواء . وينسحب هذا على مقصد المتكلم منها ، وتفسير المخاطب لها ، والتواصل بينهما من خلالها . فمع تراجع التشفير الحضارى Cultural Encoding للمعنى فى زمن لاحق يصبح من الصعب الحديث عن قصد المتكلم أو التماسه . وأنى للمخاطب أن يعرف من عبارة مثل « فصلان فلان (هزلى) » أن قائلها يكنى بها عن معنى الكرم ــ كما يقول الجرجانى ــ أو لا يكنى ؟ كيف يمكن أن يلتقى المتكلم والمخاطب هنا على معنى الكرم والمعيار مفتقد ؟ ومهما بلغت قوة الاستدلال لدى المخاطب اليوم فلن يستطيع ــ فى الغالب ــ تأويل معنى هذه العبارة على نحو ما كانت تؤول به فى مجتمع بعينه ، فى حقبة معينة ، على أن المقصود بها هو وصف فلان هذا بالكرم .

لا سبيل إذن إلى القطع بمقصد المتكلم من نص العبارة التى يسوقها ؛ وهذا ما يفتح المجال للاجتهاد فى التفسير أو التأويل . ولن يكون المتكلم نفسه حجة على ما قصد إليه ؛ لأن « النص هو ما ينجح فى أن يقوله ، لا ما قد يؤكد الكاتب/المتكلم أنه قصد إلى قوله »(٢٥) .

إن مسألة القصد من الكلام مسألة دقيقة بل غامضة ومحيرة ، بخاصة عندما نلاحظ ــ على مستوى الممارسة ــ أن المرء قد يقول شيئاً وهو يقصد شيئاً آخر ، وأن ما يقوله فى هذه الحالة لا يؤدى بالضرورة إلى ما يقصده ، فيستأنف الكلام عندئذ بادئاً بقوله « أقصد . . » . وهذه الحالة تختلف عن الحالة الأخرى المألوفة كذلك فى مستوى آخر من الكلام ، التى يسمح فيها تعدد معنى اللفظ Polysemy ــ كما يقول شابمان(٢٦) ــ لكاتب ما أن يعمل على مستويين فى وقت واحد ، حيث يورد فى الظاهر مجموعة من الأحداث ، فى حين أنه يشير فى الحقيقة إلى شىء آخر مختلف . وفى هاتين الحالتين يقول المتكلم شيئاً ويقصد فى الوقت نفسه شيئاً آخر ، ولكن دون أن تكون هناك عملية بناء معنى ومعنى لهذا المعنى ــ كما سبقت الإشارة .

ومن جهة أخرى فإن القصد يراد به المعنى الثانى المستنبط من المعنى الأول للعبارة ؛ فمعنى عبارة مثل « نؤوم الضحى » يقصد به إلى معنى « الترف » منسوباً إلى المرأة ؛ فالترف هو المعنى الثانى للمعنى الأول . ولو صح أن هذا هو القصد لكان الأولى أن يقال إنه يمثل المعنى الأول فى نفس المتكلم ، وأن « نؤوم الضحى » هو المعنى الثانى . والطريف أن هذا الاستنباط يتفق مع الفكرة الأساسية التى يلح عليها الجرجانى دائماً ، فى أن المعنى سابق على اللفظ . وإذن فترف المرأة قد وقع فى دائرة اهتمام المتكلم ابتداء ، ثم جاءت عبارة « نؤوم الضحى »

لتكون تحقيقاً لذلك المعنى . وليس فى وسع المخاطب قط ــ وأنى له ؟ ــ أن يعرف ذلك المعنى/القصد الذى خامر عقل المتكلم قبل أن يتكلم ، بل ربما لم يستطع المتكلم نفسه ــ فى بعض الأحيان ــ أن يحدد ذلك المعنى/القصد الأول . وقد يقال إن هذه العبارة مجازية ، وإنها لذلك تفترض عبارة صريحة سابقة عليها . ولكن هل ينقسم الكلام حقاً إلى ضربين ، أحدهما صريح والآخر مجازى ، على نحو ما قسمه الجرجانى فى مستهل نصه ؟ إن الواقع يحملنا على الشك فى صحة هذه القسمة التقليدية ؛ فليست هناك قط لغة قبل ــ مجازية كاملة . وإننا لنستخدم اللغة بمجازاتها ، سواء فى الحياة العامة أو فى الكتابة ، وسواء كانت الكتابة أدباً أو لم تكن . « إن المجازات تتخلل اللغة ، ممارسة بذلك قوة تهز صلابة المنطق ، وتنكر ــ من ثم ــ إمكانية استخدام اللغة استخداماً حرفياً أو دلالياً على نحو صريح »[٢٧] . ويضرب سلدن مثلاً طريفاً على هذا بقوله : « عندما يوجه إلىّ السؤال : « قهوة أو شاى ؟ » فإننى أجيب : « وما الفرق ؟ » . وسؤالى هذا البليغ (وهو يعنى « لا فرق عندى بين هذا وذاك ») يناقض منطق المعنى « الحرفى » لسؤالى (الذى يقول : « ما الفرق بين القهوة والشاى ؟ »)[٢٨] . وواضح هنا أن عبارة « وما الفرق ؟ » ليست كناية أو استعارة أو تمثيلاً ، ومع ذلك فإنها لم تكن لتفهم فى هذا السياق بمعناها الحرفى ، بل فهمت بالمعنى النافى لهذا المعنى . وليس يسهل فى التصور هنا أن يقال إن المتكلم أراد فى البداية أن يقول « إنه لا فرق » ، ثم حين تكلم عبر عن هذا المقصد بعبارة « وما الفرق ؟ » . والأقرب إلى التصور أن يكون قد بادر بعبارة « وما الفرق ؟ » ، ثم اتضح بعد ذلك أن هذا السؤال لا يتطلب إجابة عنه ، لأنه هو نفسه إجابة .

وينتهى بنا هذا الجدل كله إلى حقيقة مؤداها أنه ليس من السهل افتراض معنى/قصد سابق على العبارة ، وإن كان من الممكن تفسير العبارة على أكثر من وجه .

٨ ــ

وهنا تأتى القضية الثانية ، قضية التفسير ؛ وهى لا تقل وعورة وتشعباً عن قضية القصد . ويمكننا أن نقول بصفة عامة إن منزع الجرجانى فى هذه القضية أقرب إلى « نزعة » « التفكيك » المعاصرة منه إلى الهرمنيوطيقا أو البنيوية . إنه فى نصه الأم ، الذى أبرزنا عناصره ، وفى نصوصه الأخرى المكملة ، يجمع بين موضوعية المقول وذاتية المخاطب ؛ فهو يولى معطيات العبارة/النص أهمية كبيرة ، ولكنه فى الوقت نفسه يعول فى التوصل إلى التفسير النهائى على الجهد العقلى الخاص الذى يبذله المخاطب ، أو الذى يجد نفسه مطالباً ببذله . النص عند الجرجانى لا يفضى بمكنونه وحده ؛ والمخاطب لا يؤوله تأويلا ذاتياً صرفاً بمعزل عن مكوناته ونظام تكوينه . العبارة فى ذاتها تعنى ، ولكنها تعود بهذا المعنى فتعنى به معنى آخر ؛ والمخاطب مطالب باستكشاف هذا المعنى الآخر وتحديده .

وهنا يواجه الجرجانى مشكلة أساسية : إذا كان ذلك المعنى الثانى الذى قصد إليه المتكلم ، والذى يستكشفه المخاطب ، هو المراد أول الأمر وآخره من الكلام ، فلماذا لم يقرره المتكلم نفسه ابتداء ؟ وهل هناك مزية لهذه الطريقة الملتفة ؟ وبعبارة أخرى : إذا كانت عبارة « كثير رماد القدر » ينتهى تفسيرها لدى المخاطب إلى أن الممدوح بها كريم أو « كثير القرى » ، فهل يتساوى المفسَّر هنا وتفسيره ؟ فإن تساويا لم تكن هناك ضرورة لعدول المتكلم عن التصريح بمقصده ، ولم يكن المفسِّر ليتجشم أى عناء فى تفسيره ؛ وإن كان هناك فرق فما ذلك الفرق ؟ .

لا يساوى الجرجانى أصلاً بين المفسَّر والتفسير ، بل يرى دائماً فى الأول مزية على الثانى . وهذه المزية تأتى من « كون الدلالة فى المفسَّر دلالة معنى على معنى ، وفى التفسير دلالة لفظ على معنى »[٢٩] . ولذلك تختلف الدلالة الصريحة لعبارة « كثير رماد القدر » عن دلالة الألفاظ فى عبارة « كثير القرى » . لكن العبارة الأولى لها دلالة ثانية بالإضافة إلى دلالتها الصريحة ؛ فى حين أن العبارة الثانية ليس لها إلا دلالة واحدة . والمفسِّر يكون عارفاً بالضرورة للمعنى الصريح للعبارة الأولى ، ولكن التفسير الذى ينتهى إليه يكون مخالفاً لذلك المعنى ، من حيث إنه معنى ذلك المعنى . وفى المسافة بين المعنى ومعنى المعنى يتحرك النشاط العقلى لدى المخاطب/المفسِّر . أما التفسير نفسه فتكون دلالة اللفظ فيه على معناه صريحة ؛ ومن ثم تتحدد ــ مرة أخرى ــ مزية المفسَّر من حيث هو كلام من نوع خاص على التفسير . ذلك بأنه « من المركوز فى الطباع ، والراسخ فى غرائز العقول ، أنه متى أريد الدلالة على معنى ، فترك أن يصرَّح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة ، وعُمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يُصنع ذلك ، وذُكر بلفظه صريحاً »[٣٠] .

وقد عرفنا من قبل كيف أن عملية التفسير تأخذ فى الحسبان سياق النص ، وسياق الموقف ، فضلاً عن الأعراف والتقاليد فى المجتمع ، والمعطيات الحضارية بصفة عامة ، وأن هذه العناصر جميعاً متضافرة ، حتى إن غياب واحد منها قد يفسد عملية التفسير أو يعطلها . وكل هذا إنما يصح فى الحالات التى تستخدم فيها الألفاظ فى العبارة وقد تحقق بين بعضها وبعض الحد الأدنى من التآلف . إن عبارات مثل « كثير رماد القدر » ، أو « نؤوم الضحى » ، أو « فصلان فلان [هزلى] » تحقق هذا الحد من التآلف بين مفرداتها ، حتى إنه ليصح لنا أن نفهم منها معنى أوليا ، يسمح لنا فيها بعد باستنباط معناه الآخر . ولكن كيف يكون الحال عندما نواجه تعبيراً يشذ عن هذا الوضع ؟

لقد عرض الجرجانى للحالة التى تفتقد فيها الجملة العلاقات النحوية بين مفرداتها فتفقد بذلك الدلالة على أى معنى ، ولكنه لم يعرض لهذه الحالة التى قد يشتمل فيها التعبير على مجموعة من المفردات غير متآلفة . وقد عرض لهذه الحالة مؤلفو كتاب « اللسانيات ؛ مقدمة فى علم اللغة وعلم الاتصال »[٣١] تحت ما سموه التعبير الشاذ ؛ وهو ما كانت معانى مفرداته متنافرة Incompatible ، وضربوا على ذلك الأمثلة التالية :

أ ــ حقيقة فريزية [نسبة إلى فاكهة الفريز ، أى الفراولة] .
ب ــ فكرة خضراء بلا لون .
جـ ــ الحلم على خط مائل .

ثم قالوا إنه من الطبيعى أن إضفاء معنى ما على مثل هذه التعبيرات ممكن فى أغلب الأحوال تقريباً ، وإنه من المؤكد أن بعض أشكال الشعر تتطلب من القارىء إضفاء معنى ما على التعبيرات الشاذة . وعلى سبيل المثال فإن عبارة « الحلم على خط مائل » يمكن أن تفهم على

أنها تعنى « الرقاد على السرير على نحو منحرف فى أثناء الحلم » . ولكن هذا الفهم يكون نتيجة لفهم خاص (ومتكلف Forced) ، قد يكون موضع جدل كبير بين المتكلمين . والمسألة هنا ــ والكلام مازال لمؤلفى الكتاب ــ هى أن التعبيرات السابقة ليس لها تفسير مألوف فى اللغة الإنجليزية . ثم يقولون إنه من المهم أن نلاحظ أن التعبير الشاذ دلالياً يمكن أن يكون مع ذلك مبنياً بناء نحوياً سليماً . . وربما كان هذا هو العنصر الذى يجعل من الملائم أن يخترع الناس معانى لمثل هذه التعبيرات الشاذة .

وفى اعتقادى أن نظرية « معنى المعنى » كما أحطنا بأبعادها عند الجرجانى لا تنهض فى مواجهة هذا الطراز من العبارات ؛ إذ لا سبيل إلى تفسيرها بمعنى معناها ؛ لأن معناها نفسه لا يستقيم فى الواقع الطبيعى كما هو الشأن دائماً فى العبارات الصريحة . وبعبارة أخرى فإن الشرط الذى وضعه الجرجانى للعبارة المراد تفسيرها ، وهو أن « يكون للفظ المفسَّر معنى معلوم يعرفه السامع »(٣٢) ، هو شرط غائب فى هذه الحالة . وأغلب الظن أن هذا الطراز من العبارات يمثل أضعف درجة من درجات تشفير المعنى التى يتحدث عنها تودوروف والتى تقوم على علاقة شخصية . وهو يضرب لها مثالاً كلمة « كلب » ، عندما تثير فى نفسى ذكرى أخى الذى كان يملك كلباً . ثم ينتهى إلى أن هذا النوع من المعانى إنما يدرس من منظور علم النفس اللغوى (٣٣) . إن المخاطب بهذه العبارات وأشباهها يفترض أن وراءها معنى ، ولكنه لا يملك تفسيرها إلا بطريقة إسقاطية .

الهوامش :

١ - نسبة إلى فردیناند دى سوسير، عالم اللسانيات السويسرى ، وصاحب الكتاب المؤثر : Course in Gerneral Linguistics, Translated by Wabe Baskin. Introduction by Jonathan Culler. Collins, Glasgow, 1974.

٢ - Richards, I. A. & Ogden C. K.: The Meaning of Meaning. Routledge & Kegan Paul, London, 10 th. ed. 1966. ولست أعرف فى النقاد الغربيين من استخدم صيغة « معنى المعنى » بالمفهوم الذى استخدمها به الجرجانى سوى الناقد المعاصر جوفرى ثيرلى Geoffrey Thurley . انظر كتابه :
Counter-Modernism in Current Critical Theory. Macmillan, London 1983, p. 107.

٣ - حمادى صمود : التفكير البلاغى عند العرب . منشورات الجامعة التونسية ١٩٨١ ، ص ٤١٤ - ٤١٥ .

٤ - عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز . تحقيق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، ب . ت . ، ص ٢٦٢ .

٥ - نفسه ص ٢٦٧ .

٦ - نفسه ص ٢٦٣ .

٧ - نفسه ص ٢٦٣ .

٨ - نفسه ص ٢٦٤ .

٩ - راجع الفصل الذى عقده مصطفى ناصف لهذا المبحث فى كتابه « نظرية المعنى فى النقد العربى » ـ دار القلم ١٩٦٥ .

١٠ - ١١ - ١٢ - صمود : نفسه ص ٤١١ .

١٣ - Kamal Abu Deeb: Al-Jurjani's Theory of Poetic Imagery, Aris & Phillips, Warminister, Wilts 1979, pp.75-7.

١٤ - ناصف : نفسه ص ٥٩ .

١٥ - دلائل الإعجاز ، ص ٢٦٤ .

١٦ - Abu Deeb: Op. cit., p. 76.

١٧ - دلائل الإعجاز ، ص ٤٣١ .

١٨ - يستنتج كلر Culler أن السياق الذى يقرر معنى جملة ما هو أكثر من جمل النص ؛ إنه بناء مركب من المعرفة والتوقعات ، يختلف فى درجات خصوصيته . انظر :
William Ray: Literary Meaning from Phenomenology to Deconstruction. Blackwell, Oxford 1984, p. 113.

١٩ - Oswald Ducrot & Tzevetan Todorov: Encyclopedic Dictionary of the of Sciences of Language. Blackwell, Oxford 1981, p. 264.

٢٠ - نفسه ص ٢٥٥ .

٢١ - يوشك مفهوم تجاور المدلولات عند تودوروف أن يكون ترجمة لقول الجرجانى بتعلق معنى كل لفظ فى العبارة بمعنى اللفظ الذى يليه .

٢٢ - ما أكثر ما أكد الجرجانى أنه لا مزية للفظ « أسد » على لفظ « شجاع » من حيث هما لفظان ، بل تأتى المزية من حيث تعلق الدلالة المباشرة بالثانى ، وغير المباشرة (معنى المعنى) بالأول .
(راجع : دلائل الإعجاز ، ص ٣٦٧)

٢٣ - Ducrot & Todorov: Op. cit., p. 256.

٢٤ - Ray: Op. cit., p. 111.

٢٥ - Thurley: Op. cit., p. 93.

٢٦ - Raymond Chapman: Linguistics and Literature. Edward Arnold, London, reprented 1983-1984, p. 67.

٢٧ - Roman Selden: Contemporary Literary Theory. University Press of Kentucky 1985, p. 91.

٢٨ - نفسه .

٢٩ - دلائل الإعجاز ، ص ٤٤٥ .

٣٠ - نفسه ص ٤٤٤ .

٣١ - Adrian Akmajian, Richard A. Demers, Robert M. Harnish: Linguistics: An Introduction to Language Communication. The M. I. T. Press, 2 nd. ed. 1984.

٣٢ - دلائل الإعجاز ، ص ٤٤٥ .

٣٣ - Ducrot & Todorov: Op. cit., p. 254.